



BRILL

REVUE DE SYNTHÈSE : TOME 141, 7<sup>e</sup> SÉRIE, N° 1-2, (2020) 57-83

Revue  
Synthèse

brill.com/rds

## Jules Vuillemin et la triple controverse entre Carnap et Quine

Pierre JACOB \*

**RÉSUMÉ :** Jules Vuillemin était un philosophe érudit et savant ; il entretenait avec la philosophie analytique de son temps une relation étroite, mais rendue énigmatique par sa fidélité au principe de l'inséparabilité entre la philosophie et l'histoire de la philosophie hérité de l'historien de la philosophie, Martial Gueroult. La question principale que je me pose ici est de savoir quelle était l'attitude exacte de Vuillemin à l'égard de la triple controverse entre Quine et Carnap provoquée par les critiques dirigées par Quine contre la tripartition de Carnap entre les propositions analytiques (de la logique et des mathématiques), les propositions synthétiques (des sciences expérimentales) et les choix ontologiques purement pragmatiques. Tout en souscrivant à la tripartition carnapienne, Vuillemin réprouvait l'idée positiviste de l'irrésolubilité des controverses ontologiques et défendait, au nom de la liberté de la raison spéculative, l'idée de la pluralité des solutions.

**MOTS-CLÉS :** Inséparabilité – positivisme – dogmatisme – analyticité – holisme – antinomies

---

\* Né en 1949, directeur de recherche émérite au CNRS. Après un PhD à l'université de Harvard en 1978, il entre au CNRS et devient membre du séminaire d'épistémologie comparative (Aix-en-Provence, 1980), puis du CREA (Paris, 1988), de l'EP 100 du CNRS « Approches modulaires des processus cognitifs » (Lyon, 1995), de l'Institut des sciences cognitives (Lyon, 1998) puis directeur de l'Institut Jean Nicod (Paris, 2001-2009). Ses travaux ont porté sur l'ascension et le déclin du positivisme logique, la naturalisation de l'intentionnalité, le modèle du double système visuel dans les neurosciences cognitives, la contribution des neurones miroir à la cognition sociale humaine, la cognition morale et l'étude expérimentale des capacités de mentalisation et d'attribution d'états mentaux dans le développement des enfants humains (JACOB, P. & SCOTT-PHILLIPS, T., « Is mindreading a gadget ? », *Synthese*, 2019 ; JACOB, P. « Coping with informational atomism – one of Jerry Fodor's legacies », *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, 11, 1, 19-41, 2020). Institut Jean Nicod, École normale supérieure, 29, rue d'Ulm, 75005 Paris. jacob@ehess.fr.

## JULES VUILLEMIN AND THE TRIPLE CONTROVERSY BETWEEN CARNAP AND QUINE

**ABSTRACT:** *Jules Vuillemin was a scholarly philosopher. Although he had detailed knowledge of the views of analytic philosophers of his time, his relation to the analytic tradition was made ambivalent by his acceptance of Martial Gueroult's principle of the non-separability between philosophy and the history of philosophy. My main question here is to try and capture Vuillemin's attitude with respect to the controversies between Quine and Carnap that were prompted by Quine's criticisms of Carnap's tripartite distinction between analytic propositions, non-analytic scientific propositions and pragmatic ontological decisions. Although Vuillemin was sympathetic to the Carnapian tripartition, he deeply objected to the positivist diagnosis that ontological controversies should be dissolved, not resolved. He took it as an axiom that genuine philosophical reflection is free and he endorsed the view that there is no likely unique resolution of a genuine ontological controversy.*

**KEYWORDS:** *non-separability – positivism – dogmatism – analyticity – holism – antinomies*

## JULES VUILLEMIN UND DIE DREIFACHE KONTROVERSE ZWISCHEN CARNAP UND QUINE

**ZUSAMMENFASSUNG:** *Jules Vuillemin unterhielt zur analytischen Philosophie seiner Zeit eine enge Beziehung, die allerdings durch sein Festhalten am vom Philosophiehistoriker Martial Gueroult übernommenen Prinzip der Untrennbarkeit zwischen Philosophie und Geschichte der Philosophie etwas rätselhaft wird. Die wichtigste Frage, die ich mir hier stelle, ist, herauszufinden, was Vuillemins genaue Haltung in der dreifachen Kontroverse zwischen Quine und Carnap war, die durch Quines Kritik an Carnaps Dreiteilung von Aussagen, nämlich den analytischen (von Logik und Mathematik), den synthetischen (der experimentellen Wissenschaften) und den einer rein pragmatischen Wahl unterworfenen ontologischen, ausgelöst wurde. Vuillemin akzeptierte Carnaps Dreiteilung, lehnte aber dennoch die positivistische Idee der Unlösbarkeit ontologischer Kontroversen ab und verteidigte im Namen der Freiheit der spekulativen Vernunft die Idee einer Pluralität der Lösungen.*

**SCHLAGWORTE:** *Prinzip der Untrennbarkeit – Positivismus – Dogmatismus – Analytizität – Holismus – Antinomien*

朱尔·福依曼，以及卡尔纳普与蒯因之间的三重争论

**摘要：**朱尔·福依曼 (Jules Vuillemin) 是位博学多闻的哲学家。尽管他与其时代的分析哲学关系密切，但这个关系却因他忠于历史哲学家马夏尔·戈胡 (Martial Gueroult) “哲学与哲学史不可分离” 的主张，而显得神秘难解。我在此提出的主要问题，是福依曼对于蒯因 (Quine) 与卡尔纳普 (Carnap) 之间三重争论所持的确切态度为何。这个争论起自蒯因对于卡尔纳普所主张的，（逻辑与数学的）分析命题、非分析性科学命题，与纯粹实践性的本体性选择之间的三元性进行批判。尽管赞同卡尔纳普式的三元性，福依曼坚拒“本体性争议无法解决” 的实证主义性概念，并以理性测度自由之名，捍卫多元解方的概念。

**关键字：**不可分离性 – 实证主义 – 教条主义 – 分析性 – 整体论 – 二律背反

#### SKETCH\*\*

*Jules Vuillemin was a scholarly philosopher of high standards. His many books lie at the interface between at least five branches of the humanities: the history of philosophy, the history of logic and mathematics, the philosophy of logic and mathematics, general philosophy of science and epistemology. To a large extent, Vuillemin was for me an enigmatic character in French philosophy of the past fifty years or so. Part of the puzzle lies, I think, in the fact that Vuillemin accepted a strong version of the principle of the non-separability between philosophy and the history of philosophy advocated by the French historian of philosophy, Martial Gueroult. For the purpose of clarifying the relationship between Vuillemin's work and the tradition of analytic philosophy, I will examine the following more restricted questions: how did Vuillemin stand with respect to the tripartite controversy between Carnap and Quine, in particular, their disagreement over the nature of ontological commitment?*

*Inspired by the work of David Hume and Ludwig Wittgenstein, Carnap subscribed to a tripartition between the analytic propositions of logic and mathematics, the non-analytic propositions of empirical science, and ontological decisions, which he construed, not as theoretical answers, but as pragmatic responses to*

---

~~\*\* Pierre Jacob's article is published online in Summer 2020 to announce a next issue: « Jules Vuillemin facing analytical philosophy » directed by Baptiste Méléès and Gerhard Heinzmann. The whole issue, including this article, i.e. vol. 141, n°1-2 (2020), is to be released next fall (Éric Brian, July 2020).~~

*external question about the choice of a linguistic framework that were lacking what the logical positivists called cognitive meaning or significance.*

*Quine questioned the conventionalist picture of logical truths and challenged the advocates of the analytic/synthetic distinction to provide an objective behavioral criterion of judgments of synonymy. From Pierre Duhem's principle of confirmation holism, which he endorsed, Quine inferred that logical truths themselves are revisable. Finally, he weakened the Carnapian boundary between theoretical answers to so-called "internal" questions and practical answers to so-called "external" questions.*

*Vuillemin was well aware of the triple controversy between Carnap and Quine. While Vuillemin was rather sympathetic to the Duhem-Quine principle of confirmation holism, he objected to what he called Quine's "ontological eclecticism." Moreover, unlike Quine, Vuillemin was not ready to reject Carnap's tripartition between logical and mathematical propositions, scientific propositions and ontological decisions. Nor was he willing, like Quine, to delete the boundary between myths and scientific theories.*

*Because he faithfully endorsed two metaphilosophical theses, Vuillemin could not tolerate Carnap's intolerance towards meaningless metaphysical disputes. Vuillemin correctly tracked the roots of Carnap's intolerance towards metaphysics in Kant's critique of the impulse of speculative reason to outstrip the limits of possible experience. From Vuillemin's standpoint, Kant's critique betrayed the fundamental right of speculative reason to determine its own limits entirely a priori and independently of any psychological considerations. Thus, Vuillemin expressed very similar reservations towards Carnap's positivism and Kant's dogmatism.*

*On the one hand, Vuillemin fully accepted the principle of the non-separability of philosophy and the history of philosophy defended by Martial Gueroult (the architect of the structuralist approach to the history of philosophy), who was Vuillemin's teacher. By accepting this principle, Vuillemin was led to a path diverging from the analytic tradition, i.e. the elaboration of an axiomatic method for the purpose of classifying philosophical systems. While Gueroult recognized the distinction between scientific truths and truths from the history of science, he took his principle of non-separability to entail that philosophical truths were inextricably intertwined with truths from the history of philosophy. Unlike Gueroult however, Vuillemin took the principle of non-separability to further entail that the truth predicate applicable to logical, mathematical and scientific propositions, was inapplicable to philosophical doctrines, including in particular ontological decisions.*

*On the other hand, Vuillemin underscored the free choice of both mathematical and ontological axioms, thereby linking the resolutions of ontological*

*controversies and the resolutions of logical and mathematical antinomies. Vuillemin was fond of emphasizing the existence of diverse solutions to logical and mathematical antinomies. Similarly, he stressed the irreducible plurality of ways of resolving ontological disputes. In short, while Vuillemin did not reject the Carnapian tripartition, he disliked Carnap's positivist idea that such disputes are better dissolved than resolved: he favored instead the idea of the irreducible plurality of solutions to ontological disputes. Paradoxically, like Carnap, he refused to ascribe truth-conditions to ontological decisions.*

## I

Jules Vuillemin (1920-2001) était un philosophe exigeant, érudit et savant<sup>1</sup>. Ses ouvrages occupent l'interface entre au moins cinq branches des humanités : l'histoire de la philosophie, l'histoire de la logique et des mathématiques, la philosophie de la logique et des mathématiques, la philosophie générale des sciences et la philosophie de la connaissance (que les anglophones nomment *epistemology*). Vuillemin était, pour moi, une figure à la fois intimidante par l'étendue et la précision de son érudition et énigmatique<sup>2</sup>. Une partie de l'énigme tient probablement au fait que Vuillemin souscrivait à une version forte du principe de « l'inséparabilité » entre la philosophie et l'histoire de la philosophie vigoureusement défendu par Martial Gueroult (1891-1976), sur lequel je reviendrai. À ses propres yeux, les cinq branches du savoir que je viens de mentionner n'en faisaient donc probablement qu'une seule. Vuillemin lui-même m'a un jour déclaré, il y a une trentaine d'années, après m'avoir entendu faire un exposé<sup>3</sup> sur l'énigme de Frege (1848-1925) dans un colloque organisé à l'université de Grenoble en septembre 1987 par Pascal Engel : « Mais vous êtes complètement déraciné ! »<sup>4</sup>. Peut-être était-ce sa façon personnelle

1 Je remercie d'abord Gerhard Heinzmann et Baptiste Mèlès de m'avoir invité à la Journée consacrée à Jules Vuillemin et la philosophie analytique, aux Archives Henri-Poincaré, à Nancy, le 6 février 2019. Je remercie ensuite Baptiste Mèlès d'avoir adapté le texte aux exigences de la *Revue de Synthèse*. Je remercie enfin Eric Brian et les relecteurs, membres du Comité de rédaction de la Revue, pour leurs remarques sur le contenu de l'article.

2 J'en dirais autant de Gilles-Gaston Granger, que j'ai un peu mieux connu, puisque lors de mon recrutement au CNRS en 1980, j'ai été affecté au « Séminaire d'épistémologie comparative » créé et dirigé par Granger à l'université d'Aix-Marseille.

3 JACOB, 1991.

4 L'expression "l'énigme de Frege" au singulier est un abus de langage. Frege a considéré deux énigmes : d'une part, il s'est demandé comment un énoncé d'identité peut être simultanément vrai et informatif. D'autre part, il s'est demandé comment une personne peut rationnellement penser conjointement d'un objet qu'il exemplifie et qu'il n'exemplifie pas une

d'exprimer la surprise, sinon la réprobation, que lui inspirait la constatation que je ne souscrivais pas à la version forte du principe de l'*inséparabilité* entre la philosophie et l'histoire de la philosophie.

J'ai connu Vuillemin personnellement dans le contexte des réunions périodiques du *Mercure philosophique* et surtout dans le processus de création de la seconde époque de *L'Âge de la science*, dont parurent cinq volumes entre 1988 et 1993, composés uniquement de recensions d'ouvrages de philosophie. Le comité de rédaction de *L'Âge de la science* incluait Vuillemin, Gilles Gaston Granger (1920-2016), Jacques Bouveresse (né en 1940), François Recanati (né en 1952) et moi-même. Le projet fut initialement accueilli par Jérôme Lindon, aux éditions de Minuit, où Vuillemin avait fait paraître *Nécessité ou Contingence* (en 1984). Bouveresse y avait publié, à cette époque, l'essentiel de ses ouvrages. Recanati et moi y avons chacun fait paraître un livre quelques années auparavant.

Vuillemin rédigea le texte liminaire destiné à figurer en tête de chaque volume. Il y dénonçait l'inclination des « gens d'esprit [...] à se dispenser [...] de se soumettre aux disciplines de l'expression et de la preuve ». Il y déplorait le fait que dans la culture philosophique prépondérante de la France de l'époque « la célébrité littéraire, l'éclat donné par un auteur à la manifestation d'une conviction politique, ou même d'une singularité personnelle [tiennent] lieu de critères ». Dès qu'il en prit connaissance, Jérôme Lindon demanda à Vuillemin quel(s) auteur(s) visait son texte. Vuillemin refusa d'obtempérer. Dès que les négociations avec Jérôme Lindon (que je connaissais bien par ailleurs) furent rompues, celui-ci me révéla qu'il ne pouvait pas tolérer d'héberger dans sa maison d'édition une machine de guerre contre son ami Gilles Deleuze (1925-1995) dont il tenait l'œuvre en haute estime. Vuillemin, pour sa part, nous révéla que son texte visait Jean-Paul Sartre (1905-1980) !

L'exposé qui a servi de base au présent article a été prononcé dans le cadre d'une journée consacrée à « Jules Vuillemin et la philosophie analytique ». J'ai pris cette occasion pour essayer de reconstituer, sinon d'éclairer, l'effet énigmatique que me faisait Jules Vuillemin par le biais de l'examen de sa conception de l'engagement ontologique, à la lumière de la triple controverse entre Rudolf Carnap (1891-1970) et Willard Van Orman Quine (1908-2000). Dans la tradition de l'empirisme humien, Carnap soutenait qu'il existe une différence fondamentale entre les croyances mathématiques, les croyances scientifiques et les décisions ontologiques (qu'il ne tenait pas pour des croyances authentiques). Carnap a été conduit à cette tripartition parce qu'il souscrivait

---

propriété. Pour résoudre ces deux énigmes, Frege a introduit sa célèbre distinction entre le sens et la référence d'un nom propre.

conjointement aux « deux dogmes de l'empirisme » et à la célèbre distinction de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dans le *Tractatus*, entre ce qui est vide de tout contenu informatif (*sinnlos*) et ce qui est insensé (*unsinnig*)<sup>5</sup>. Sa critique des deux dogmes de l'empirisme et ses réserves à l'égard de la distinction wittgensteinienne ont conduit Quine à rejeter la tripartition carnapienne entre les croyances mathématiques, les croyances scientifiques et les décisions ontologiques<sup>6</sup>. Je me suis donc borné à essayer de reconstituer avec précision la position exacte de Vuillemin par rapport à la triple controverse entre Carnap et Quine – controverse qui m'est assez familière.

Je confesse deux partis-pris : d'une part, mon analyse ne saurait prétendre en aucune façon à restituer la richesse de l'œuvre de Vuillemin. D'autre part, ce que je tiens pour énigmatique dans la pensée et les écrits de Vuillemin reflète largement la priorité que j'accorde à ma compréhension « intuitive » des thèses et des arguments de Carnap et Quine. Je conçois volontiers qu'à la lecture de mon texte, les spécialistes de l'œuvre de Vuillemin aient, comme l'ont exprimé les relecteurs de la *Revue de Synthèse*, le sentiment qu'en limitant mon propos à l'analyse (fût-elle minutieuse) de la relation entre Vuillemin, Carnap et Quine, mon texte demeure largement « extérieur » à ce qui leur apparaît comme central dans l'œuvre de Vuillemin. Je plaide coupable, mais j'espère qu'en vertu de son dépouillement, mon texte gagne en clarté<sup>7</sup>.

## II

Dans son article intitulé « On Quine's and Duhem's theses » (inclus dans le volume de Schilpp sur la philosophie de Quine paru en 1986)<sup>8</sup>, Vuillemin

5 CARNAP, 1951.

6 QUINE, 1950.

7 Je concède volontiers à mes relecteurs, qu'on ne saurait « mesurer [le véritable travail de Vuillemin] à partir des thèses ou des théories de la connaissance soutenues par Quine et Carnap » sans s'exposer « au péril d'une extériorité à l'égard du propos de Vuillemin au sujet de l'algèbre, des probabilités ou de la physique ». Je leur concède volontiers aussi que mon texte n'aborde pas les contributions de Vuillemin à l'histoire et la philosophie de l'algèbre, des probabilités et de la physique. Mais ils m'accorderont sans doute en retour que l'une des parts les plus originales de l'œuvre de Vuillemin aura été d'essayer de codifier les principes d'une taxinomie des systèmes philosophiques. Sans doute m'accorderont-ils aussi que les recherches de Vuillemin sur la taxinomie des systèmes philosophiques ne sont pas totalement étrangères à mon texte. Enfin, je concède volontiers que ce que je nomme « ma compréhension intuitive » des thèses opposées de Carnap et de Quine a pu, aux yeux de Vuillemin, être l'indice de ce qu'il a nommé en 1987 mon « déracinement ».

8 VUILLEMIN, 1986.

examine méticuleusement le principe de Duhem-Quine dit du « holisme de la confirmation » qu'utilise Quine pour critiquer le second des deux dogmes de l'empirisme auxquels souscrivait Carnap. Vuillemin y met en lumière deux différences pertinentes entre les versions duhémienne et quinéenne du principe du holisme de la confirmation. D'une part, à la différence de Quine, Duhem restreignait la portée du principe au domaine de la physique théorique et en excluait conjointement les mathématiques pures et la physiologie (incarnée par Claude Bernard). D'autre part, Vuillemin distingue à juste titre le réalisme scientifique auquel souscrit Quine et le fictionnalisme auquel souscrit Pierre Duhem (1861-1916). Dans cet article, Vuillemin semble exprimer une certaine sympathie pour la critique holiste du second dogme de l'empirisme attribué par Quine à Carnap, mais il ne se prononce pas franchement sur la critique du premier dogme attribué par Quine à Carnap.

Au début d'un article de 1977 consacré à la philosophie analytique et intitulé « De la philosophie analytique à l'idée d'un système critique », Vuillemin dit ironiquement (mais assez mystérieusement) d'une doctrine qu'il baptise « le dogmatisme logique » et qu'il attribue à la philosophie analytique naissante, incarnée par l'œuvre de Russell, qu'elle fut le « substitut scientifique du dogmatisme hégélien »<sup>9</sup>. (Il est ironique, pour ne pas dire énigmatique, de rapprocher une thèse logique épousée par l'un des deux fondateurs de l'aile britannique de la philosophie analytique d'un dogme hégélien, compte tenu de l'aversion des fondateurs de la philosophie analytique à l'égard de l'idéalisme hégélien.) Deux dogmes « explicites » sont, selon Vuillemin, caractéristiques de la phase « dogmatique » de la philosophie analytique, incarnée tant par l'atomisme logique de Russell que par le positivisme logique : le logicisme et l'empirisme. À ces deux dogmes « explicites » s'ajoutent deux méta-dogmes « implicites » qui stipulent l'unicité et l'universalité des deux dogmes « explicites ». À la phase dogmatique de la philosophie analytique a succédé, selon Vuillemin, une phase sceptique qu'incarne l'œuvre de Quine et qui, dit-il, « l'accompagne inévitablement [...] comme son ombre » (p. 4).

Dans cet article, Vuillemin soutient mystérieusement que si « les doutes sceptiques » de Quine « ruinent les dogmes explicites du dogmatisme, [ils] ne touchent pas à ses dogmes implicites » (p. 6). Comment le scepticisme de Quine pourrait-il saper les deux dogmes « explicites » sans *ipso facto* porter atteinte aux deux méta-dogmes « implicites » qui, selon Vuillemin, stipulent l'unicité et l'universalité des deux dogmes « explicites » (à savoir le logicisme et l'empirisme) ? Quoi qu'il en soit, parce qu'il dit récuser les deux dogmes « implicites » de l'unicité et de l'universalité de la méthode analytique admis, selon

9 VUILLEMIN, 1977.



lui, tant par les représentants de la phase dogmatique que par les représentants de la phase sceptique, Vuillemin préfère se rattacher à la philosophie dite « critique » qu'à la philosophie dite « analytique ».

Dans son ouvrage de 1986, *What are Philosophical Systems?* (*WPS*), Vuillemin développe sa propre conception de la nature des décisions ontologiques<sup>10</sup>. Comme je le ferai valoir, les conceptions de l'engagement ontologique défendues respectivement par Carnap et Quine sont inconciliables. La question que j'aborderai est de savoir s'il y a place pour une troisième conception qui surmonte l'opposition entre les conceptions de Carnap et de Quine. D'une part, je défendrai l'idée que la conception de Vuillemin est franchement incompatible avec celle de Quine. D'autre part, je ferai valoir que ce qui éclaire le plus crûment le fossé qui sépare Vuillemin de Carnap, c'est le double diagnostic de Vuillemin qui a maintenu que « la philosophie de la connaissance » est conjointement menacée de « dogmatisme » et de « positivisme » par la critique kantienne des limites de la raison spéculative. En bref, Vuillemin a justement senti que la critique kantienne des limites de la raison spéculative anticipait la répudiation carnapienne de la métaphysique. Vuillemin semble s'être écarté conjointement du criticisme kantien et du positivisme carnapien afin de protéger la légitimité des ambitions de la raison spéculative. Auquel cas, s'il a préféré la « philosophie critique » à la « philosophie analytique », ce n'est pas au sens kantien de la philosophie critique.

### III

Avant de comparer la conception de l'engagement ontologique de Vuillemin à celles de Carnap et de Quine, j'aimerais vous faire partager ma perplexité sur certains aspects du rôle métaphilosophique que Vuillemin conférait à la méthode axiomatique tant pour classer les systèmes philosophiques et les distinguer les uns des autres que pour les distinguer du sens commun, des mythes et des théories mathématiques ou scientifiques, dans son livre de 1986.

D'abord, en schématisant, on peut dire que la méthode axiomatique née en Grèce a, selon Vuillemin, réveillé l'esprit de ce qu'il nomme son « sommeil mythique » (*mythical slumber*), en dévoilant trois *limitations* fondamentales de la raison qu'ignorait la pensée mythique. Premièrement, les démonstrations déductives ne sont possibles qu'à condition de renoncer conjointement à démontrer certains principes primitifs (les axiomes) qui servent à démontrer des théorèmes et à définir certains concepts primitifs qui servent à en

<sup>10</sup> VUILLEMIN, 1986b.

définir d'autres (*WPS*, p. 101). Vuillemin dit de l'impossibilité de démontrer les axiomes et de définir les concepts primitifs qu'elle est difficile à admettre pour un esprit sous l'emprise de la circularité des mythes.

Deuxièmement, dans le cadre de la méthode axiomatique, l'introduction de nouveaux concepts et l'abandon corrélatif d'anciens concepts sont justifiés et gouvernés par l'examen explicite des méthodes exactes de construction (*WPS*, p. 102). Les mythes prolifèrent par agrégation, sans méthode et sans limitations, dit Vuillemin. Des mythes distincts se juxtaposent les uns aux autres sans engendrer la moindre contradiction reconnaissable. À l'expression « science du concret », utilisée par Claude Lévi-Strauss (1908-2009) dans *La Pensée sauvage* pour caractériser la pensée mythique, Vuillemin préfère l'expression d'Henri Bergson (1859-1941) dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion* : « la prolifération de l'absurde ». D'une part, la méthode axiomatique élimine, selon Vuillemin, les juxtapositions propres à la démarche mythologique. D'autre part, la confrontation entre deux domaines axiomatiques distincts peut engendrer des contradictions inattendues dont se nourrit le progrès scientifique.

Troisièmement, dans un système hypothético-déductif, la vérité se transmet des prémisses aux théorèmes. Dans un tel système, la fausseté de la conclusion remonte donc aussi aux prémisses. Comme le dit Vuillemin (en un style poppérien), aucun mythe n'est réfutable ni par l'expérience ni par un autre mythe : les mythes sont immunisés contre toute réfutation possible. Mais grâce à l'émergence de la méthode axiomatique, la raison apparaît comme un processus « auto-correcteur » (*WPS*, p. 103).

De surcroît, en réveillant l'esprit de son sommeil mythique, la méthode axiomatique a aussi conduit au dédoublement de la raison entre la science et la philosophie. (J'écarte la théologie rationnelle dont Vuillemin parle aussi dans le contexte de la Grèce antique.) En simplifiant, je dirais que la philosophie, selon Vuillemin, se distingue de la science par deux traits fondamentaux.

Premièrement, dit Vuillemin (*WPS*, p. 104), l'ontologie est complètement étrangère à l'axiomatique considérée comme un système hypothético-déductif. Les mathématiciens grecs ou contemporains admettent simplement la réalité des objets dont ils parlent. Mais l'interprétation ontologique des objets mathématiques n'est pas dictée par les axiomes eux-mêmes (*WPS*, p. 104). Quel genre d'existence faut-il accorder aux nombres, aux points et aux lignes ? La réponse à ces questions ontologiques, et non mathématiques, incombe à la philosophie : pour y répondre, il convient de sortir de la démarche axiomatique proprement dite.

Deuxièmement, dans les sciences, il est, selon Vuillemin (*WPS*, p. 113), tacitement admis que les preuves expérimentales ou les données d'observation sont susceptibles de trancher les désaccords théoriques. Mais comme l'a dit

Vuillemin à plusieurs reprises, les controverses ontologiques caractéristiques de la philosophie ne sont pas susceptibles de résolution par des démonstrations mathématiques ou par l'examen de preuves expérimentales ou de données d'observation. Cette irrésolution confère un certain degré de liberté à l'interprétation ontologique des axiomes.

C'est probablement pourquoi dans *What are Philosophical Systems?* Vuillemin utilise fréquemment le syntagme « la philosophie libre » (*free philosophy*), qu'il oppose notamment à l'idéologie religieuse ou étatique (*WPS*, p. 96) et dont il dit que son émergence en Grèce est contemporaine de celle de la méthode axiomatique (*WPS*, p. 100). Mais qui dit « liberté » dit aussi « pluralité ». Comme le dit Vuillemin, dans *Nécessité ou contingence, l'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques* (p. 285), « la pluralité des philosophies, leur rivalité, leurs polémiques rappelèrent, dès l'origine, à la raison que poser, c'est se diviser et choisir. »<sup>11</sup> Comme Vuillemin l'a écrit en 1990 dans son Introduction au volume 3 de *L'Âge de la science*, intitulé « La philosophie et son histoire » (p. 10), « l'important n'est pas qu'une philosophie forme un tout discursif complet. C'est qu'elle présente une unité vivante en compétition avec d'autres pour la vérité et pour la sagesse »<sup>12</sup>. Enfin, dans un chapitre intitulé « La substance » paru en 2001 (p. 60), il qualifie les croyances philosophiques d'« actes libres ». La liberté de former « une unité vivante » est, pour Vuillemin, la signature de la raison spéculative.

Peut-être l'attachement de Vuillemin à la pluralité des systèmes philosophiques contribue-t-il en partie à éclairer la réticence mystérieuse dont il fait preuve à l'égard de l'application du prédicat « vrai » aux thèses philosophiques. Comme il l'a écrit dans la Préface de *What are Philosophical Systems* :

« As to philosophical truth, it is clear that, if my prudence is justified, the plurality of philosophies makes the concept of philosophical truth inadequate and inappropriate, at least if the word *truth* is used in its ordinary sense. » (*WPS*, p. ix)<sup>13</sup>

D'abord, on peut se demander pourquoi Vuillemin était prêt à sacrifier l'idée de vérité philosophique au nom du pluralisme des systèmes philosophiques. Autrement dit, Vuillemin soutenait que la *vériconditionnalité* est une propriété

11 VUILLEMIN, 1984.

12 VUILLEMIN, 1990.

13 « Pour autant que ma prudence soit justifiée, la pluralité des philosophies rend manifestement le concept de vérité philosophique inadéquat et inapproprié, du moins si on prend le mot *vérité* dans son sens ordinaire ».

exclusive des énoncés scientifiques.<sup>14</sup> Ensuite, il est tentant de demander à Vuillemin ce qu'il entendait par l' « usage ordinaire du mot *vrai* ». Comme le reconnaît Vuillemin, la clarification de la distinction entre l'activité philosophique et la démarche scientifique incombe à la première, non à la seconde. Quiconque propose de justifier la restriction de l'application du prédicat « vrai » aux propositions strictement scientifiques s'expose à la question délicate de savoir si cette restriction philosophique elle-même doit être qualifiée de vraie. Vuillemin pensait-il que ce qu'il écrivait n'était ni vrai ni faux ? Pensait-il de surcroît qu'il n'existe aucun fait permettant de trancher entre deux interprétations rivales d'une même doctrine philosophique ? Sont-elles toutes les deux, selon lui, également privées de valeur de vérité<sup>15</sup> ?

En raison de la fidélité de Vuillemin aux principes de la méthode structurale en histoire de la philosophie élaborés par Martial Gueroult, il est difficile d'imaginer que Vuillemin aurait admis l'idée que toutes les interprétations d'une doctrine philosophique se valent ou sont également privées de valeur de vérité<sup>16</sup>. Dans sa *Leçon inaugurale* de 1951 au Collège de France, Gueroult a vigoureusement défendu le principe de l'*inséparabilité* entre la philosophie et l'histoire de la philosophie :

« En philosophie [...] il n'y a pas, comme dans les sciences positives, de vérité actuellement considérée comme acquise, révoquant pour l'ensemble des philosophes du temps, tout ce qui contredit à la philosophie d'aujourd'hui, vérité considérée comme subsistant intemporellement [...] La distinction tranchée entre la science et son acquisition s'évanouit alors. Du même coup, les vérités, objets de science, et les vérités, objets d'histoire, se situent sur le même plan, l'intérêt scientifique et l'intérêt historique s'enchevêtrent et s'entre-déchirent sans fin » (p. 15).

14 Par vériconditionnalité d'un énoncé, j'entends le fait qu'un état de choses sert de condition de vérité à l'énoncé d'une assertion.

15 Les mêmes questions auraient pu être posées à Gilles-Gaston Granger.

16 Comme Vuillemin l'écrit en hommage à Gueroult dans sa *Leçon inaugurale* au Collège de France de 1962 (pp. 25-26), « chaque philosophie constitue, à elle seule, un système. Or ce n'est qu'à l'intérieur du système qu'une comparaison peut avoir lieu. Pour connaître la philosophie d'un auteur et la restituer dans son originalité objective, la seule démarche possible est de la saisir dans sa cohérence interne et spécifique, dans le style de preuves qui lui appartient en propre et selon l'ordre des pensées qui en découle. Tel est l'usage qu'a fait, ici même, de la notion de structure un historien de la philosophie, auquel nous devons tous non seulement une reconstitution monumentale des philosophies du passé, mais encore un complet changement de méthode propre à sa discipline. »

D'une part, la dualité entre une science et l'histoire de cette science justifie la distinction entre les vérités de cette science et les vérités de l'histoire de cette science. Comme le dit Gueroult dans sa *Leçon inaugurale* (p. 14), « vérité scientifique et vérité historique ne se rencontrent jamais ». On peut concéder à Gueroult sa distinction entre les vérités d'une science et les vérités de l'histoire de cette science, mais contester que les secondes « ne rencontrent » jamais les premières s'il est vrai que les secondes dépendent en grande partie des premières. D'autre part, ce qui rendrait inséparables la philosophie et l'histoire de la philosophie, c'est que « l'historien de la philosophie n'a jamais pu faire abstraction de la philosophie » (*Leçon inaugurale*, p. 11) et que conjointement « l'excommunication par la philosophie de sa propre histoire ne se trouve pas être plus acceptable » (*Leçon inaugurale*, p. 12). Du principe d'inséparabilité, Gueroult semble conclure à l'enchevêtrement entre les vérités proprement philosophiques et les vérités propres à l'histoire de la philosophie, mais il ne semble pas répudier complètement l'idée de vérités philosophiques. En revanche, Vuillemin, qui dans un bref essai autobiographique jugeait « présomptueux de négliger la tradition philosophique », semble conclure du principe d'inséparabilité que la vérité s'applique sans restriction aux doctrines scientifiques, mais non aux doctrines philosophiques<sup>17</sup>.

À cet égard, il convient, à mon avis, de souligner à quel point la position de Quine (à la différence de celle de Carnap) était incompatible avec celle de Vuillemin. Outre qu'il répudiait toute dichotomie tranchée entre les dimensions expérimentale et spéculative de la démarche scientifique, Quine jugeait indéfendable toute restriction de la vériconditionnalité (ou de l'application du prédicat « vrai ») aux propositions scientifiques purement expérimentales. Comme l'indique l'un de ses textes tardifs, l'enchevêtrement entre les vérités proprement philosophiques et les vérités propres à l'histoire de la philosophie n'était, selon Quine, qu'un cas particulier du dualisme (cher à Gueroult) entre les vérités d'une science et les vérités de l'histoire de cette science :

« Determining what Hume thought and imparting it to students was less appealing than determining the truth and imparting that. Science and the history of science appeal to very different tempers. An advance in science resolves an obscurity, a tangle, a complexity, an inelegance, that the scientist then gratefully dismisses and forgets. The historian of science tries to recapture the very

17 VUILLEMIN, 1990b, p. 4.

tangles, confusions, and obscurities from which the scientist is so eager to free himself.»<sup>18</sup>

Enfin, *What are Philosophical Systems ?* contient aussi un passage énigmatique (*WPS*, p. 133) dans lequel Vuillemin compare les ontologies respectives du rationalisme classique incarné par le cartésianisme (qu'il qualifie aussi plus précisément d' « intuitionniste ») et du pragmatisme contemporain incarné, on le devine, par Quine, qu'il ne nomme pas explicitement à cet endroit<sup>19</sup>. Vuillemin y fait un éloge paradoxal de la simplicité et de l'unité du dualisme ontologique cartésien entre le corps (dont l'attribut principal est l'extension) et l'esprit (dont l'attribut principal est la pensée) et dont la composition ou la réunion exige de postuler une troisième substance. Je ne suis pas sûr de comprendre ce qui fait dire à Vuillemin (*WPS*, p. 133) qu'un système composé de trois substances « reste compatible avec un certain sens de la simplicité et de l'unité ontologiques ».

Vuillemin y déplore aussi l'éclectisme ontologique de Quine, auquel il reproche de succomber conjointement aux charmes du nominalisme et du réalisme en philosophie de la logique et des mathématiques<sup>20</sup>. Quine répudie en effet certains objets abstraits (les significations, les intensions, les attributs et les propositions), mais il en accueille d'autres comme les ensembles et la hiérarchie cumulative des ensembles d'ensembles. Vuillemin résume l'éclectisme ontologique de Quine dans le slogan « être, c'est être un ensemble ou une chose » (*Being is being a set or a thing*), qui serait, si je comprends bien Vuillemin, révélateur d'une « instabilité interne » qui enfreindrait le sens de la simplicité et de l'unité ontologiques paradoxalement illustrées par le dualisme ontologique cartésien.

18 « J'étais mu par le désir de connaître et d'enseigner aux étudiants la vérité plutôt que par le désir de connaître et d'enseigner la doctrine de Hume. Les qualités requises en science et en histoire des sciences sont très différentes. Faire un pas en science, c'est éclairer une obscurité, dénouer un nœud, effectuer une simplification ou s'affranchir d'une inélégance. La tâche des historiens des sciences est de ressusciter les nœuds, les confusions et les obscurités dont la recherche scientifique cherche à s'émanciper » (QUINE, 1985, p. 194).

19 Ce qu'écrit Vuillemin à cet endroit vise manifestement Quine : « A celebrated philosopher, for example, vindicates sets, things and perhaps events as the furniture of his world, regretting in other respects that he is not able to eliminate from the universe the extensional tracks of the ideas. ».

20 Comme je l'ai indiqué plus haut, dans son article de 1986 sur le holisme de la confirmation, Vuillemin souligne aussi à juste titre le contraste entre le fictionnalisme de Duhem et le réalisme scientifique de Quine en philosophie des sciences.

Le diagnostic de Vuillemin sur l'instabilité de l'éclectisme ontologique de Quine me conduit à faire deux remarques. Premièrement, loin de dévoiler une instabilité ontologique, le slogan « être, c'est être un ensemble ou une chose » me semble simplement récapituler la distinction entre un ensemble et ses éléments. Deuxièmement, Vuillemin parachève sa critique de Quine en suggérant (*WPS*, pp. 133-134) d'une part que la tolérance ontologique des ensembles est un signe de l'échec du nominalisme et de l'autre que la répudiation ontologique des intensions est le signe d'une mutilation extensionnaliste du réalisme. Quine pourrait à bon droit, me semble-il, retourner à Vuillemin le reproche d'éclectisme ontologique puisque l'objection de Vuillemin repose elle-même sur l'adoption simultanée du nominalisme et du réalisme. Comme le souligne Vuillemin, la tolérance des ensembles n'est pas compatible avec le nominalisme radical et seul un avocat du nominalisme radical pourrait reprocher à Quine de tolérer les ensembles. Mais la tolérance des intensions n'est pas davantage compatible avec le nominalisme radical. Vuillemin semble donc conjointement accepter le nominalisme radical en reprochant à Quine de tolérer les ensembles et répudier le nominalisme radical en qualifiant la répudiation des intensions de mutilation extensionnaliste du réalisme.

#### IV

Je passe à présent à l'examen de la triple controverse entre Carnap et Quine. Selon son triptyque positiviste, Carnap distinguait entre (i) les vérités logiques et mathématiques, (ii) les vérités des sciences empiriques ou expérimentales et (iii) les non-sens de la métaphysique spéculative. Ce triptyque est la version linguistique de la tripartition humienne entre les relations d'idées, les questions de fait et les « sophismes et illusions » de la métaphysique et de la théologie spéculatives. Permettez-moi de citer le passage bien connu de *Inquiry concerning Human Understanding* de Hume (de 1748) qui anticipe l'idéal d'élimination de la métaphysique qui animait le positivisme de Carnap :

« If we take in our hand any volume; of divinity or school metaphysics, for instance; let us ask, *Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number?* No. *Does it contain any experimental reasoning concerning matter of fact and existence?* No. Commit it then to the flames: for it can contain nothing but sophistry and illusion ». <sup>21</sup>

21 « Prenons n'importe que volume de théologie ou de métaphysique scolastique et posons-nous deux questions : *contient-il le moindre raisonnement abstrait sur la quantité ou le*

Dans son article classique de 1950, « Empiricism, semantics and ontology », Carnap se donne pour tâche de limiter les ambitions spéculatives des controverses ontologiques : les réponses aux questions ontologiques sont des décisions pratiques et non des croyances ou assertions théoriques<sup>22</sup>. Il critique l'illusion métaphysique selon laquelle il existe des faits permettant de résoudre une controverse ontologique entre, par exemple, un partisan du nominalisme et un partisan du platonisme sur l'existence des nombres. Carnap distingue deux sortes de questions d'existence : les questions internes et les questions externes. Les premières se situent à l'intérieur d'un cadre linguistique de référence. Les secondes portent sur le choix du cadre de référence lui-même. Les faits dictent les réponses correctes à une question interne. Autrement dit, une réponse correcte à une question interne est une assertion ou une croyance, c'est-à-dire la représentation d'un fait. Mais il n'y a pas, selon Carnap, de faits à proprement parler susceptibles de trancher en faveur de l'adoption d'un cadre de référence.

Depuis un texte fameux de la *Syntaxe logique du langage* (1934), Carnap souscrivait en effet au principe de *tolérance* : en logique, il n'y a pas de morale ; chacun est libre de choisir le cadre linguistique le mieux adapté à ses projets mathématiques ou scientifiques. Carnap maintient donc que le choix ontologique d'un cadre de référence est une décision libre ou une convention pratique que les faits ne suffisent pas à justifier. Autrement dit, la réponse ontologique à une question externe n'est pas une assertion ou une croyance authentique : elle ne représente pas un fait. En bref, la dichotomie carnapienne entre les questions d'existence internes et externes avait pour mission de dissoudre les controverses métaphysiques entre des thèses ontologiques rivales<sup>23</sup>.

La critique carnapienne des limites théoriques des spéculations ontologiques évoque irrésistiblement la critique kantienne de l'impulsion qui pousse la raison spéculative à s'aventurer au-delà des frontières de la possibilité de l'expérience, qui est, selon Kant, le domaine propre de la raison pratique. En

---

*nombre ? Non. Contient-il le moindre raisonnement expérimental sur des questions de fait et d'existence ? Non. Alors jetons-le au feu, car il ne contient que des sophismes et des illusions* » (HUME, 1777, Sect. XII, Part III, p. 165).

22 CARNAP, 1950.

23 La liberté qu'au nom du principe de tolérance Carnap associe au choix d'un cadre de référence (en réponse à une question dite externe) n'est pas sans anticiper la liberté que Vuillemin associe à l'activité de la raison spéculative qui est caractéristique de la philosophie. Contrairement à Carnap toutefois, Vuillemin n'éprouvait très probablement aucune sympathie pour le projet de dissoudre les controverses métaphysiques. Il lui préférait largement le projet de *classer* les systèmes métaphysiques.



franchissant ces frontières, la raison spéculative est condamnée à engendrer des antinomies irrésolubles entre lesquelles elle n'a aucun moyen de trancher.

En un sens, l'œuvre de Quine est une contestation point par point du triptyque positiviste de Carnap. Dans « Carnap's view of ontology » (1951), Quine atténue la frontière entre les questions d'existence internes et externes<sup>24</sup>. Soit la question arithmétique interne au sens de Carnap (Q1) : « Existe-t-il au moins un nombre premier entre 20 et 30 ? » Cette question interne admet la réponse arithmétique correcte (T1) : « Il existe deux nombres premiers entre 20 et 30, à savoir 23 et 29 ». Or la vérité arithmétique (T1) implique la vérité arithmétique plus générale (T2) « Les nombres existent ». D'un côté, (T2) apparaît comme une réponse à la question externe (Q2) « Les nombres existent-ils ? » De l'autre, la vérité de (T2) apparaît dictée par les mêmes faits arithmétiques que (T1). Quine en conclut que la frontière entre les réponses théoriques aux questions internes et les réponses pratiques aux questions externes franchement ontologiques est plus fragile que ne le laissait supposer Carnap.

Comme sa célèbre doctrine l'indique, Quine souscrit premièrement à la « relativité de l'ontologie » : tout engagement ontologique est relatif à une théorie. Comme le dit Quine dans « Ontological Relativity » (1969, pp. 50-51)<sup>25</sup> :

« What makes sense is to say not what the objects of a theory are, absolutely speaking, but how one theory of objects is interpretable or reinterpretable in another ... In specifying a theory we must ... fully specify, in our own words, what sentences are to comprise the theory, and what things are to be taken as values of the variables, and what things are taken as satisfying the predicate letters ... This fixes the objects of the described theory only relative to those of the home theory; and these can, at will, be questioned in turn. »<sup>26</sup>

Mais, comme Quine le dit dans « On what there is » (1948),<sup>27</sup> il soutient deuxièmement qu'il n'y a pas de différence de nature entre les assertions (ou les

24 QUINE, 1951.

25 QUINE, 1969.

26 « Ce qui a un sens, c'est de spécifier comment une théorie qui mentionne des objets est interprétable ou ré-interprétable dans une autre théorie, et non pas ce que sont dans l'absolu les objets d'une théorie [...] Pour spécifier une théorie, nous devons spécifier complètement, en utilisant nos propres mots, quelles phrases composent la théorie, quelles entités doivent être assignées comme valeurs aux variables et quelles entités sont supposées satisfaire les symboles de prédicats [...] En conséquence, les objets de la théorie décrite ne sont fixés que relativement aux objets de la théorie domestique ; et celle-ci peut à son tour être interprétée dans une autre théorie ».

27 QUINE, 1948.

croyances) ontologiques et les assertions (ou les croyances) mathématiques ou scientifiques (pp. 16-17) :

« Our acceptance of an ontology is, I think, similar in principle, to our acceptance of a scientific theory, say a system of physics: we adopt, at least insofar as we are reasonable, the simplest conceptual scheme into which the disordered fragments of raw experience can be fitted and arranged. Our ontology is determined once we have fixed upon the over-all conceptual scheme which is to accommodate science in the broadest sense; and the considerations which determine a reasonable construction of any part of that conceptual scheme, for example the biological or the physical part, are not different in kind from the considerations which determine a reasonable construction of the whole. To whatever extent the adoption of any system of scientific theory may be said to be a matter of language, the same – but no more – may be said of the adoption of an ontology ». <sup>28</sup>

Enfin, pour Quine, toute construction ontologique peut être qualifiée de « mythe ». Comme il le dit encore dans « On what there is », du point de vue du système arithmétique élémentaire qui n'admet que les nombres rationnels, le système arithmétique qui inclut les nombres irrationnels peut être traité comme « un mythe commode ». Du point de vue phénoménaliste, le schème conceptuel des objets physiques peut aussi être traité comme « un mythe commode ». Il n'y a pas, selon Quine, de différence de nature entre la croyance ontologique en l'existence des nombres réels, la croyance ontologique en l'existence des molécules d'hydrogène et la croyance en l'existence des dieux homériques.

Comme je l'ai dit, Carnap souscrivait, comme Hume, à ce que Quine a nommé « les deux dogmes de l'empirisme », parce qu'ils permettaient à Carnap de concilier la doctrine linguistique des vérités logiques et mathématiques avec une conception empiriste de la signification cognitive des propositions

28 « Il n'y a pas de différence de principe entre le fait d'accepter une ontologie et le fait d'accepter une théorie scientifique, par exemple, un système de physique ou de biologie. Pour autant que nous soyons raisonnables, nous adoptons le schème conceptuel le plus simple grâce auquel nous parvenons à mettre en ordre les fragments désordonnés de notre expérience. Notre ontologie découle du choix du schème conceptuel général capable de servir de cadre à la science au sens le plus général du mot. Les considérations qui guident la construction raisonnable de l'ensemble de ce schème sont les mêmes que celles qui guident la construction raisonnable de n'importe laquelle de ses parties, qu'il s'agisse, par exemple, de la physique ou de la biologie. L'adoption d'une ontologie est autant tributaire du langage, ni plus ni moins, que l'adoption d'un système de théorie scientifique ».

scientifiques<sup>29</sup>. Selon le premier dogme, les vérités logiques et mathématiques dites « analytiques » tirent leur vérité des règles du langage. Elles ne nous fournissent donc aucune information sur le monde. Selon le second dogme « réductionniste », une proposition scientifique dite « synthétique » ne peut fournir une information fiable sur le monde qu'à condition qu'elle puisse être confirmée ou infirmée par un test expérimental ou observationnel. Ces deux dogmes s'enracinent dans la célèbre distinction humienne entre les relations d'idées (ou entre idées) et les questions de fait.

Pour affaiblir le second dogme, Quine invoque la célèbre thèse dite de Duhem-Quine, la thèse du holisme de la confirmation (dont j'ai parlé précédemment). Comme le dit Quine (p. 41), à la suite de Duhem, nos hypothèses sur le monde n'affrontent le tribunal de l'expérience que collectivement, et non pas une par une<sup>30</sup>. Pour tester une hypothèse scientifique H, il faut en déduire une prédiction observable. Mais une prédiction sur un événement observable n'est déductible d'une hypothèse H que si on combine cette hypothèse avec une collection de propositions auxiliaires  $\{A_1...A_n\}$ . Si la prédiction se révèle fautive, alors la conjonction  $H \& \{A_1...A_n\}$  est réfutée. Mais la fausseté de la conjonction est logiquement compatible avec la fausseté de n'importe laquelle des propositions conjointes.

Quine franchit un pas supplémentaire que Duhem, comme l'a noté Vuillemin dans son article de 1986 sur les thèses de Duhem et Quine, n'avait pas franchi en faisant observer que les lois logiques elles-mêmes font partie de l'ensemble des propositions qui affrontent le tribunal de l'expérience collectivement. En termes métaphoriques, toutes nos croyances scientifiques forment une tapisserie ou un champ de forces qui les rend solidaires les unes des autres. Les franges (mais non le centre) de la tapisserie sont régulièrement bombardées par des informations émanant de l'environnement. Nos croyances les plus anecdotiques sont les plus vulnérables aux informations et aux infirmations provenant de l'environnement parce qu'elles occupent les franges de la tapisserie. Les moins anecdotiques (la logique, les mathématiques et la physique fondamentale) sont les plus résistantes parce qu'elles occupent le centre de la tapisserie. Quine soutient que nous pouvons maintenir notre confiance dans la vérité de nos croyances les plus périphériques (ou les plus anecdotiques), même en présence d'une expérience récalcitrante. Réciproquement, il soutient aussi qu'aucune de nos croyances les plus centrales (ou les moins

29 QUINE, 1950.

30 Pour une critique pénétrante de l'idée admise par Quine que l'expérience sensorielle joue conjointement un rôle causal et un rôle épistémique dans la formation d'une croyance (scientifique ou non), cf. DAVIDSON, 1983.

anecdотiques), y compris les lois logiques, n'est à l'abri d'une révision possible. Toutes nos croyances sont révisables (ou faillibles).

Selon le premier dogme, les vérités logiques et mathématiques dites « analytiques » tirent leur vérité des règles du langage. Quine a soumis ce dogme à une critique en deux étapes. Dans « Two dogmas » (1951), il fait valoir que les propositions dites « analytiques » se répartissent en deux classes distinctes, dont la première est la classe des vérités logiques proprement dites. (Autrement dit, les vérités logiques sont, selon l'analyse de Quine, des propositions analytiques au sens large, mais non au sens étroit.) Quine admet l'existence d'un inventaire du vocabulaire logique (incluant les connecteurs propositionnels et les quantificateurs) et il définit une vérité logique comme une vérité qui demeure vraie pour toute réinterprétation de ses expressions non logiques, comme l'illustre (1) :

(1) Aucune personne non mariée n'est mariée.

Quine illustre la seconde classe des vérités dites « analytiques » par la proposition (2), qui n'est pas une vérité logique :

(2) Aucun célibataire n'est marié.

Quine fait valoir que la proposition (2) peut se réduire à la vérité logique (1), à condition de substituer à l'expression « personne non mariée » dans (1) le synonyme « célibataire ». Dans « Two dogmas », Quine se contente de mettre au défi le partisan du premier dogme de fournir un critère comportemental objectif de la synonymie.

Dans « Truth by convention » (1936)<sup>31</sup> et dans « Carnap and logical truth » (1963)<sup>32</sup>, Quine examine la conception conventionnaliste des vérités logiques, selon laquelle les vérités logiques *sont vraies par convention*, et à laquelle il adresse deux critiques complémentaires. Premièrement, c'est une chose de sélectionner librement ou par convention *explicite* certaines propositions logiques, arithmétiques ou géométriques qui serviront d'axiomes pour démontrer des théorèmes et qui sont eux-mêmes indémontrables à l'intérieur du système axiomatique particulier dans lequel ils servent d'axiomes. Un axiome ne peut que transmettre sa vérité ou sa fausseté aux théorèmes qui en dérivent logiquement. À moins de servir à une réfutation par l'absurde, lorsqu'une proposition est choisie comme un axiome, elle est tenue pour vraie et sa vérité est présumée transmissible aux théorèmes qui en découlent logiquement. Mais sélectionner un axiome par une convention, ce n'est pas lui conférer la vérité par convention.

31 QUINE, 1936.

32 QUINE, 1963.

Deuxièmement, Quine fait valoir qu'une convention susceptible de conférer la vérité à des propositions logiques ne peut pas être *implicite*. Comme l'a souligné ultérieurement David Lewis (1941-2001) dans son ouvrage de 1968 (préfacé par Quine)<sup>33</sup>, l'adoption d'une convention est une solution à un problème de coordination entre les membres d'un groupe qui se traduit par une régularité dans leur comportement. Pour Quine dans « Truth by convention » et dans « Carnap and logical truth », le modèle de l'adoption d'une convention, c'est le processus de la sélection des axiomes dans un système axiomatique et ce processus ne peut qu'être explicite.

Or par stipulation conventionnelle explicite, la vérité ne pourrait être assignée qu'à une *liste finie* de propositions logiques. Mais l'ensemble des vérités logiques est un ensemble infini. Nous ne pouvons manifestement pas assigner la vérité à un ensemble infini de propositions logiques par un ensemble infini de stipulations conventionnelles explicites. Pour dériver l'ensemble infini des vérités logiques à partir de l'ensemble fini des propositions logiques auxquelles la vérité aurait été assignée par stipulation conventionnelle explicite, il faudrait appliquer des lois logiques. La conception conventionnaliste des vérités logiques semble donc reposer sur une pétition de principe.

## V

Quel regard Vuillemin lui-même jetait-il sur la triple controverse entre Carnap et Quine ? À ma connaissance, Vuillemin n'a jamais explicitement évalué ni la critique quinéenne de la conception conventionnaliste des vérités logiques ni le défi lancé par Quine au projet de réduire les vérités analytiques non logiques aux vérités logiques. En revanche, tout indique que Vuillemin souscrivait à la tripartition entre les mathématiques, les sciences empiriques et la philosophie. Il était donc sans doute peu enclin à effacer, comme Quine, toute différence de nature entre les considérations philosophiques qui guident les choix ontologiques et les preuves expérimentales qui justifient l'adoption d'une théorie scientifique. Pas plus qu'il n'était prêt à effacer, avec Quine, la frontière entre un mythe et une théorie scientifique<sup>34</sup>. Dans son article sur les thèses de

33 LEWIS, 1968.

34 À la fin de « *Two dogmas* », Quine se plaît à souligner qu'il n'y a aucune différence épistémologique entre la croyance ontologique en l'existence des objets physiques macroscopiques, la croyance ontologique en l'existence des objets physiques microscopiques et la croyance ontologique en l'existence des dieux homériques.

Duhem et de Quine, Vuillemin aurait pu demander à Quine si sa conception révisionniste (ou faillibiliste) est elle-même révisable (ou faillible). Mais à ma connaissance, il ne l'a pas fait.

Vuillemin admettait donc, comme Carnap, et à la différence de Quine, une tripartition tranchée entre trois entreprises intellectuelles : (i) la logique et les mathématiques, (ii) les sciences empiriques (ou expérimentales) et (iii) la philosophie (ou la métaphysique). Comme je l'ai fait valoir, à la différence de Quine, Carnap soutenait qu'une réponse ontologique à ce qu'il nommait une « question externe » n'est pas une assertion ou une croyance authentique susceptible de représenter un fait, mais une convention pragmatique qui s'évalue par sa fécondité. Sans doute Vuillemin refusait-il de tenir l'alternative entre Quine et Carnap pour exhaustive. Un choix ontologique n'avait pas, pour lui, le statut d'une hypothèse scientifique ou d'une conjecture mathématique. Mais il n'éprouvait, semble-t-il, aucune sympathie pour l'idéal thérapeutique qui vise à guérir l'illusion qu'il existe des solutions aux antinomies métaphysiques entre plusieurs thèses ontologiques rivales.

Dans son article de 1977 sur le contraste entre la philosophie « critique » (dont il se réclame en un sens non kantien du mot « critique ») et la philosophie « analytique » (qu'il écarte), Vuillemin se sert de l'idée que « les antinomies admettent plusieurs solutions dont aucune n'a le privilège d'être naturelle » pour répudier le méta-dogme implicite de « l'unicité de l'analyse » qu'il attribue aux deux phases dogmatique et sceptique de la philosophie analytique, c'est-à-dire tant à Russell et Carnap qu'à Quine (p. 7). Jacques Bouveresse, qui connaît bien l'œuvre de Vuillemin, a souligné à maintes reprises l'attachement « axiomatique » de Vuillemin à la pluralité des solutions aux antinomies engendrées par la raison spéculative. Dans sa *Leçon inaugurale* au Collège de France prononcée en 1995 et dans d'autres écrits, Bouveresse a proposé de distinguer l'idée positiviste (à laquelle souscrivait Carnap) que les problèmes philosophiques sont « intrinsèquement insolubles » de l'idée non positiviste de « la pluralité irréductible des solutions » (qu'il attribuait à Vuillemin).

Carnap et Vuillemin s'accordent donc sur la tripartition fondamentale entre les vérités logiques et mathématiques, les vérités scientifiques et les disputes ontologiques. Mais ils sont en désaccord sur le statut des réponses aux questions ontologiques. Parce qu'il tient les questions ontologiques pour intrinsèquement insolubles, Carnap tient les réponses aux questions ontologiques pour des décisions purement pragmatiques, et non pour des croyances ou des assertions authentiques. Vuillemin soutient au contraire que c'est une profonde erreur de borner « le domaine légitime de la raison ». Comme il l'écrit dans sa *Leçon inaugurale* au Collège de France de 1962 (p. 20) :

« Tel est le point suprême auquel peut parvenir la philosophie de la connaissance : comprendre la nature des antinomies et des illusions intrinsèques de la raison pure, décrire et classer les limitations propres à les éviter, analyser enfin les motifs que la raison allègue pour choisir entre elles ».

C'est apparemment une chose de soutenir que les antinomies ontologiques n'ont pas de solution authentique. C'en est apparemment une autre de souscrire à la pluralité des solutions aux antinomies ontologiques. Mais comme le disait William James (1842-1910), « une différence qui ne fait aucune différence n'est pas une différence authentique ». La différence entre la thèse de la pluralité des solutions aux antinomies ontologiques et l'affirmation selon laquelle les antinomies ontologiques sont insolubles est-elle authentique ?

Comme je l'ai dit précédemment, il existe une filiation entre la thèse carnapienne de l'insolubilité des antinomies ontologiques et la thèse kantienne selon laquelle en outrepassant les limites de l'expérience possible, la raison spéculative se condamne à engendrer des antinomies irrésolubles entre lesquelles elle n'a aucun moyen de trancher. Ce qui tient manifestement Vuillemin à distance de Carnap, c'est le fait que, comme le montre clairement sa *Leçon inaugurale* au Collège de France, Vuillemin y déplore conjointement le *dogmatisme* et le *positivisme* de la critique kantienne de la raison spéculative.

En accord avec la majorité des philosophes de la physique et des mathématiques, Vuillemin fait valoir que l'histoire des sciences a démenti la philosophie kantienne de la physique et des mathématiques sur au moins deux points précis. La théorie de la relativité a rendu caduque l'hypothèse scientifique du caractère euclidien de l'espace physique (*Leçon inaugurale*, p. 14). L'exploration des fondements des mathématiques a révélé que les paradoxes de la théorie des ensembles (eux-mêmes inconnus de Kant) pouvaient recevoir différentes résolutions dont certaines sont incompatibles avec la proposition kantienne selon laquelle les propositions de l'arithmétique sont des jugements synthétiques *a priori* (*Leçon inaugurale*, pp. 15, 19).

Mais le dogmatisme et le positivisme sont, sous la plume de Vuillemin, des attributs de la philosophie kantienne de la connaissance. Or la philosophie de la connaissance n'est pas, selon Vuillemin, aussi vulnérable aux bouleversements scientifiques que la philosophie de la physique et des mathématiques. Le dogmatisme et le positivisme de la philosophie kantienne de la connaissance se manifestent, selon Vuillemin (*Leçon inaugurale*, pp. 9-10), à travers la subordination du *droit* de la raison spéculative à instruire son propre procès au simple *fait contingent* que les objets (ou les « phénomènes ») ne sont authentiquement connaissables par les êtres humains qu'à travers les formes *a priori*

de la sensibilité que sont l'espace et le temps. Comme le dit Vuillemin (*Leçon inaugurale*, p. 28) :

« on ne doit pas choisir un fait, même paré des vertus du droit, pour en faire la borne du domaine de la raison ; car, ce faisant, on la garde assurément de l'erreur, mais aux prix de sacrifices insupportables ; on l'ampute de son lot et surtout on lui laisse ignorer les motifs du verdict. C'est à la raison elle-même qu'il revient d'instruire le procès qu'on lui intente. »

En distinguant la raison spéculative de « l'entendement » dont les catégories s'appliquent aux données de l'intuition pure de l'espace et du temps, la critique kantienne de la raison spéculative s'est donc, selon Vuillemin (*Leçon inaugurale*, pp. 12-13), rendue vulnérable aux risques de ce qu'il nomme « le dogmatisme d'un fait » (et non d'une idée), en accordant « la dignité d'un principe » à un « fait contingent » qui est lui-même « rigoureusement impénétrable à la lumière naturelle » de la raison.

Avant d'essayer de reconstruire le raisonnement par lequel Vuillemin a été conduit à défendre la thèse de la pluralité irréductible des solutions aux antinomies ontologiques, je voudrais attirer brièvement l'attention sur une différence importante entre « la philosophie de la connaissance » au sens de Vuillemin et ce que la majorité des philosophes analytiques contemporains entendent par le mot anglais *epistemology* qui désigne ce qu'on entend en français par « la philosophie de la connaissance ». Pour Vuillemin, la tâche principale de la philosophie de la connaissance était de déterminer la portée et les limites de la raison spéculative. Pour la majorité des philosophes analytiques, la tâche principale de la philosophie de la connaissance est de déterminer à quelles conditions une croyance peut être qualifiée de savoir ou de connaissance authentique (par opposition à une simple opinion).

Je propose à présent d'essayer de reconstruire à grands traits le raisonnement par lequel Vuillemin a été conduit à souscrire à la thèse de la pluralité irréductible des solutions aux antinomies ontologiques et donc à rejeter la thèse positiviste de l'insolubilité des antinomies ontologiques, à laquelle souscrivait Carnap. Vuillemin maintenait que « le point suprême » de la philosophie de la connaissance est atteint lorsque sont déterminés les pouvoirs propres de la raison spéculative (*Leçon inaugurale*, p. 20). Il suppose aussi que c'est à la raison spéculative elle-même qu'il incombe de déterminer ses propres limites, c'est-à-dire d'analyser la nature des antinomies qu'elle engendre et les choix qui s'offrent à elle pour les résoudre. Il suppose enfin que la raison spéculative est une source de connaissance purement *a priori*. Or, seuls les faits (ou les vérités) nécessaires (ou non contingents) sont, selon Vuillemin, susceptibles d'une

offrent



connaissance *a priori*. Sous peine de succomber au dogmatisme, la raison doit donc ignorer tous les faits contingents – y compris les faits dont dépend la connaissance empirique ou expérimentale du monde<sup>35</sup>.

De surcroît, Vuillemin recourt volontiers à la thèse de la pluralité des solutions irréductibles aux antinomies de la théorie des ensembles pour décrire l'activité mathématique elle-même, lorsqu'il écrivait par exemple (*Leçon inaugurale*, p. 20) :

« Lorsque, pour expurger la Théorie des ensembles des antinomies qui la menacent, les mathématiciens déterminent les différents types de limitations, entre lesquels la raison pure doit choisir, ils définissent du même coup la possibilité d'une nouvelle critique de cette raison ».

Autrement dit, Vuillemin a conçu sa thèse de la pluralité des solutions irréductibles aux antinomies ontologiques sur le modèle de sa description de la résolution mathématique des antinomies de la théorie des ensembles<sup>36</sup>.

En guise de conclusion, je me demande si Vuillemin est resté entièrement fidèle à la thèse de la pluralité des solutions irréductibles aux antinomies ontologiques pour au moins deux raisons. Dans sa *Leçon inaugurale* au Collège de France (de 1962), il tenait la résolution mathématique des antinomies de la théorie des ensembles pour un modèle de la résolution des antinomies ontologiques. Mais, comme je l'ai indiqué dans la troisième section, dans son livre de 1986, *What are Philosophical Systems?* (*WPS*, p. 113), il semble au contraire maintenir conjointement que les controverses ontologiques ne sont pas susceptibles de résolution par des démonstrations mathématiques et que c'est précisément cette irrésolution qui confère un certain degré de liberté à l'interprétation ontologique des axiomes. Enfin, dans la dernière phrase de son chapitre intitulé « La substance » (paru en 2001, p. 60), Vuillemin écrit du réalisme ontologique « [qu'il] appelle [...] une réforme de la théorie de la connaissance : si c'est un décret libre [...] ce n'est pas seulement au principe de la raison pratique qu'il faut remplacer le savoir par la foi »<sup>37</sup>. Quiconque propose de substituer la foi ontologique au savoir me paraît, tout compte fait, plus enclin à

35 Quine demanderait probablement à Vuillemin s'il ne fait pas preuve de dogmatisme en admettant sans preuves que la raison spéculative est capable d'ignorer tous les faits contingents.

36 Comme je l'ai déjà indiqué, dans son article de 1977 sur le contraste entre la philosophie critique et la philosophie analytique, Vuillemin se sert de la pluralité des solutions aux antinomies de la théorie des ensembles pour rejeter le méta-dogme implicite de l'unicité de l'analyse.

37 VUILLEMIN, 2001.

admettre l'irrésolubilité des antinomies ontologiques que la pluralité irréductible des solutions.

En tout état de cause, et quoique pour des raisons différentes, Carnap et Vuillemin s'entendaient pour considérer que le prédicat « vrai » est inapplicable aux décisions ontologiques – ce que contestait véhémentement Quine (qui répudiait complètement la tripartition carnapienne). Pour Carnap, une décision ontologique était un choix pratique, et non pas une croyance théorique. Pour Vuillemin, le prédicat « vrai » était inapplicable aux propositions qui ne sont ni proprement logiques ou mathématiques, ni proprement scientifiques, comme le sont les décisions ontologiques. Cet accord entre Carnap et Vuillemin rétrécit donc le fossé putatif entre la thèse de la pluralité des solutions aux antinomies ontologiques (défendue par Vuillemin) et celle de l'irrésolubilité des antinomies ontologiques (défendue par Carnap).

#### LISTE DES RÉFÉRENCES

- CARNAP (Rudolf), 1951, « Empiricism, semantics and ontology », *Revue internationale de philosophie*, vol. 4, n°11, p. 20-40.
- DAVIDSON (Donald), 1983-1987, « A coherence theory of truth and knowledge » in DAVIDSON (Donald), 2001, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Oxford University Press.
- HUME (David), 1777, *Inquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, SELBY-BIGGE (Lewis Amherst) (éd.), Clarendon Press, Oxford, réimpr. 1902, 1975, 1995.
- JACOB (Pierre), 1991, « Semantics and psychology : the semantics of belief-ascription », in *New Inquiries into Meaning and Truth*, COOPER (Neil) et ENGEL (Pascal) (éd.), Harvester Wheatsheaf, Saint Martin's Press, pp. 83-110.
- LEWIS (David), 1968, *Convention : a Philosophical Study*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- QUINE (Willard Van Orman), 1936, « Truth by convention », in QUINE (W. V. O.), 1966, *Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 77-106.
- QUINE (W. V. O.), 1948, « On what there is », in QUINE (W. V. O.), 1953, *From a Logical Point of View*, New York, Harper Torchbook, p. 1-19.
- QUINE (W. V. O.), 1950, « Two dogmas of empiricism », *The Philosophical Review*, vol. 60, p. 20-43.
- QUINE (W. V. O.), 1951, « Carnap's view of ontology », in QUINE (W. V. O.), 1966, *Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 203-211.

- QUINE (W. V. O.), 1963, « Carnap and logical truth », in QUINE (W. V. O.), 1966, *Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 107-132.
- QUINE (W. V. O.), 1969, « Ontological relativity » in *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, p. 26-68.
- QUINE (W. V. O.), 1985, *The Time of my Life : An Autobiography*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- VUILLEMIN (Jules), 1977, « De la philosophie analytique à l'idée d'un système critique », in *Ist systematische Philosophie möglich ? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1975*, HEINRICH (Dieter) (éd.), Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, p. 327-339.
- VUILLEMIN (J.), 1984, *Nécessité ou contingence, L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques*, Paris, Minuit.
- VUILLEMIN (J.), 1986, « On Duhem's and Quine's theses », in *The Philosophy of W. V. O. Quine (The Library of Living Philosophers, vol. XVIII)*, HAHN (Lewis Edwin) et SCHILPP (Paul Arthur) (éd.), La Salle, Ill., Open Court, p. 595-618.
- VUILLEMIN (J.), 1986b, *What are Philosophical Systems ?*, Cambridge, Cambridge University Press.
- VUILLEMIN (J.), 1990, « Présentation générale », *L'Âge de la science, lectures philosophiques*, « La philosophie et son histoire », Paris, Odile Jacob.
- VUILLEMIN (J.), 1990b, « Ma vie en bref », in *Causality, Method and Modality, Essays in Honor of Jules Vuillemin*, BRITTAN (Gordon G.) (éd.), Dordrecht, Springer.
- VUILLEMIN (J.), 2001, « La substance », in *Quelle philosophie pour le XXI<sup>e</sup> siècle ?* Paris, Folio, Gallimard.

